

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΙΣ ΤΩΝ ΗΘΙΚΩΝ ΚΑΝΟΝΩΝ (NORMEN)

Υ Π Ο

ΝΙΚΟΛΑΪΤΣΑΣ Δ. ΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΥ - ΝΙΚΟΛΑΚΑΚΟΥ, Δρ. Θ.

1. ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΣΧΕΣΕΩΣ ΗΘΙΚΗΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ

α) Ἡ περὶ τοῦ κόσμου μυθικῆ-μεταφυσικῆ δυαρχικῆ ἀντίληψις.
(Ἐὸ κόσμος τοῦ ἀγαθοῦ καὶ ὁ κόσμος τοῦ κακοῦ)

Ἐὰν ὡς «ἠθικῆ» δύναται νὰ ὀρισθῇ ἡ προσπάθεια κατανοήσεως τοῦ ἀνθρώπου ἐντὸς ἐνὸς ἀντικειμενικῶς ὑπάρχοντος χώρου δράσεως (φύσις καὶ πολιτισμὸς) καὶ ὁ καθορισμὸς τῶν ὑποχρεωτικῶν ἀρχῶν καὶ ἠθικῶν μέτρων τῶν πράξεων τοῦ ἀνθρώπου, τότε ὀφείλει ἡ ἠθικὴ νὰ λάβῃ θέσιν εἰς τὸ πρόβλημα τῆς ἀξιολογικῆς διακρίσεως τῆς ὅλης πραγματικότητος εἰς ἀγαθὴν καὶ κακὴν καὶ νὰ ἀναγνωρίσῃ εἰς ἓν ἀξίωμα (Maxime) τὸ δικαίωμα νὰ κατονομάσῃ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν.

Ἡ δυνατότης τῆς διακρίσεως τοῦ ἀγαθοῦ ἀπὸ τὸ κακὸν ἔχει στενὴν ἐξάρτησιν ἀπὸ τὴν ἔννοιαν τῆς ἐλευθερίας, ἣτις προϋποθέτει μίαν δυαρχικὴν διαίρεσιν τῆς ὅλης πραγματικότητος. Ὅπου δὲν ὑπάρχει ἐλευθερία, ἐκεῖ δὲν ὑπάρχει οὐδεμία διάκρισις τοῦ ἀγαθοῦ ἀπὸ τὸ κακόν, καὶ ὅταν αὕτη (ἡ διάκρισις) ἐλλείπῃ, στερεῖται ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας παντὸς νοήματος. Ὁ ἄνθρωπος αἰσθάνεται πάντοτε ὡς ἱστορικὸν ὑποκειμενον, ὅτι ἔχει πολλὰς δυνατότητας ἐκλογῆς καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον βιοῦ τὴν ἐλευθερίαν του¹.

Ἀποτελεῖ καθολικὴν πίστιν ὅτι τὸ κακὸν εἶναι τὸ ἀντίθετον τοῦ ἀγαθοῦ καὶ ὅτι τὸ ἀγαθὸν (ὁ ἄνθρωπος συνδέει σχεδὸν πάντοτε τὸ ἀγαθὸν κυρίως πρὸς τὴν θείαν οὐσίαν) σημαίνει τὴν νίκην ἐνὸς δυσκόλου ἀγῶνος. Ἡ σχέση μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ ἐνεφανίσθη εἰς τὴν ἀνθρωπίνην συνείδησιν ὡς ἀντινομία. Ἡ προσπάθεια νὰ δοθῇ ἀπάντησις εἰς τὸ ἐρώτημα, πόθεν κατὰγεται τὸ κακόν καὶ διατί δὲν αἴρεται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, εἶναι πανάρχαιον πρόβλημα. Ἡ θεοδικία, ἣτις παρεδόθη ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος εἰς τὴν χριστιανικὴν διδασκαλίαν, ἐξικνουμένη ἕως τοῦ Leibniz² κατενόησε μυθικῶς τὴν ἀντινομίαν ταύτην.

1. Κ. Π α π α π έ τ ρ ο υ, Περὶ τὸ πρόβλημα τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ ἐκ τῆς ἀπόψεως τοῦ ὅλου, Ἀθῆναι 1970, σ. 3 ἐξ.

2. Ὡς «θεοδικία» κατανοεῖται ἡ ὑπὸ θεολόγων ἢ θεολογούντων φιλοσόφων (στωϊκοί, γνωστικοί, Leibniz) προσπάθεια δικαιώσεως τοῦ Θεοῦ ἐνώπιον τῆς ἐλευθέρας ὑπάρ-

Μεταξὺ τοῦ ἐκάστοτε πρακτέου καὶ τοῦ δέοντος ὑπάρχει πάντοτε ἓν κενόν, τὸ ὅποιον δύναται νὰ καλύπτεται ἀπὸ τὴν ἠθικὴν βούλησιν. Εἶναι πεποίθησις ὅλης τῆς ἀνθρωπότητος, ὅτι ἡ ὁδὸς πρὸς τὴν ἀρετὴν εἶναι δύσκολος. Αἱ διαστάσεις μεταξὺ μιᾶς ἀνέτου καὶ εὐαρέστου τάξεως πραγμάτων καὶ τῆς τηρήσεως τῶν κανόνων τῆς ἠθικῆς βουλήσεως, δηλαδή τῆς μεταφυσικῆς δυαρχίας τοῦ κόσμου, ἀπετέλει πάντοτε φλέγον πρόβλημα εἰς ὅλας τὰς θρησκείας, εἰς τὰς ὁποίας ἐκυριάρχει ὁ πόλεμος μεταξὺ τῶν θεῶν δυνάμεων, τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ θεοῦ τοῦ κακοῦ, μεταξὺ ὕλης καὶ πνεύματος, ὅλου καὶ μέρους, ἀπολύτου καὶ σχετικοῦ, αὐθεντικοῦ καὶ ψευδοῦς, σταθερᾶς ἰδέας καὶ παροδικῆς αὐταπάτης, εἶναι καὶ μὴ εἶναι, δυνάμεων τοῦ οὐρανοῦ καὶ δυνάμεων τῆς γῆς, χάριτος καὶ ἀμαρτίας, Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου.

Οὕτως π.χ. φιλονεικοῦν εἰς τὴν ἀρχαίαν περσικὴν θρησκείαν τοῦ Παρσιμοῦ, ἰδρυθεῖσαν ὑπὸ τοῦ Ζαρατούστρα, αἱ δύο θεῖαι δυνάμεις, ὁ Ahura Mazda, ὁ θεὸς τοῦ ἀγαθοῦ, καὶ ὁ Ariman, ὁ θεὸς τοῦ κακοῦ, διὰ τὴν διακυβέρνησιν τοῦ κόσμου καὶ ὁ ἀγὼν καθίσταται ἀτελεύτητος. Εἰς ὠρισμένους χρόνους νικᾷ τὸ ἀγαθὸν (ὁ θεὸς τοῦ ἀγαθοῦ) καὶ εἰς ἄλλους χρόνους νικᾷ τὸ κακὸν (ὁ θεὸς τοῦ κακοῦ) καὶ ἡ ἔρις αὕτη γίνεται ἀσύνρορος. Ἡ ἐβραϊκὴ ἀντίληψις μὲ τὰς περὶ κόσμου παραστάσεις της, ὡς παραδίδει αὐτὰς ἡ Π. Διαθήκη, δεικνύει ἀκριβῶς τὴν ἀρχαιοτάτην αὐτὴν πίστιν εἰς τὴν ἀντίθεσιν μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, θεοῦ καὶ δαιμόνων. Τὸ κακὸν πνεῦμα, κατ' ἀρχὰς δημιουργηθὲν ὡς ἄγγελος, γενόμενον ἔνεκα τῆς ἐπάρσεώς του διάβολος, ἐμφανίζεται εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς δημιουργίας εἰς τὸν παράδεισον καὶ καθίσταται ὁ πρωταίτιος τῆς ἀνθρωπίνης δραματικῆς συγκρούσεως καὶ τῆς ἀπελάσεως ἀπὸ τὴν Ἑδέμ. Ὁ Γιαχβιστὴς προσπαθεῖ νὰ νικήσῃ τὴν καταγωγὴν τοῦ δυσκόλου ἀγῶνος τοῦ ἀνθρώπου, νὰ παραμερίσῃ τὸ κακὸν καὶ νὰ ἀπομυθοποιήσῃ τὴν ἀκολουθητέαν ὁδὸν τοῦ καλοῦ, τῆς ἀρετῆς, θέτων ὡς ἀρχὴν τοῦ ἀγῶνος αὐτοῦ τὴν στιγμὴν τῆς πτώσεως, κατὰ χριστιανικὴν ἔκφρασιν τὴν στιγμὴν τῆς ἀμαρτίας. Τὸ κακὸν πηγάζει οὕτως ἀπὸ τὴν ἀνθρωπίνην ἐλευθερίαν καὶ πραγματοποιοιεῖται ὡς ἀμαρτία, τὴν στιγμὴν κατὰ τὴν ὁποίαν ὁ ἀνθρώπος ἴσταται πρὸ τοῦ δένδρου τῆς γνώσεως τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ καὶ ἀποφασίζει νὰ δοκιμάσῃ ἐξ αὐτοῦ. Ἡ ὑπὸ τοῦ χριστιανισμοῦ παραληφθεῖσα κοσμο-ἀνθρωπολογικὴ διήγησις τῆς Π. Διαθήκης ἡρμηνεύθη ὑπ' αὐτοῦ βαθύτερον καὶ συγκεκριμένως. Ἐνταῦθα ὁ ἐχθρὸς τοῦ ἀγαθοῦ δὲν εἶναι πλέον ἀόρατος καὶ ἄγνωστος, ἀλλ' ἐνυπάρχει εἰς τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι

ξῆς τοῦ κακοῦ ἐν τῷ κόσμῳ. Τὸ 1710 ἐμφανίζονται τὰ «Δοκίμια τῆς θεοδικίας ὡς πρὸς τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ, τὴν ἐλευθερίαν τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ρίζαν τοῦ κακοῦ» τοῦ Gottfried Wilhelm Leibniz; «Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal». Μὲ τὸ ἔργον τοῦτο εἰσῆλθεν ἡ λέξις «θεοδικία» ὡς terminus technicus, εἰς τὴν φιλοσοφικὴν-θεολογικὴν ὁρολογίαν, περιλαμβάνουσα εἰς τὸ ἐξῆς ὅλην τὴν προσπάθειαν διὰ μιᾶν ἀπάντησιν εἰς τὴν ὑπαρξιν τοῦ κακοῦ.

συμφώνως πρὸς τὴν παύλειον ἔκφρασιν «ὁ ἕτερος νόμος ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενος τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου»³. Τὸν ἐχθρὸν τοῦτον, τὸν ἀντιστρατευόμενον πρὸς τὸν ἀγαθὸν νόμον, πρέπει νὰ δαμάσῃ ὁ χριστιανὸς καὶ δὴ καὶ ὄχι μόνος, ἀλλὰ μὲ τὴν βοήθειαν ἐνὸς Θεοῦ, ὅστις δύναται νὰ ὑπερνικήσῃ τὸ κακόν.

Ἡ φιλοσοφία, ἰδίᾳ ὁ γερμανικὸς ἰδεαλισμὸς, προσεπάθησεν ἐπανειλημμένως νὰ ἐρμηνεύσῃ τὸ πρόβλημα τῆς ἁμαρτίας, τὸ πρόβλημα τῆς ἐμφανίσεως τοῦ κακοῦ εἰς τὴν γῆν, ἵνα «ἐκ τῆς ἀντιθέσεως τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ καταλήξῃ εἰς τὸ ἀπολύτως ἀγαθόν»⁴ καὶ προσφέρῃ εἰς τὸν ἄνθρωπον μέσα ὑπερβάσεως τῆς ἁμαρτίας. Χωρὶς νὰ διαμφισβητοῦν τὴν θείαν βοήθειαν οἱ ἰδεαλισταὶ φιλόσοφοι προσπαθοῦν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως νὰ ὀρίσουν τὸ κακὸν καὶ νὰ λύσουν τὸ πρόβλημα τῆς ὑπερβάσεως αὐτοῦ, ἀναχωροῦντες ἐκ τοῦ τομέως τῶν ἀνθρωπίνων ἱκανοτήτων.

Ἡ βιβλικὴ διήγησις τῆς πτώσεως ἀνελύθη ὑπὸ τοῦ Καντίου εἰς τὴν μελέτην του «Πιθανὴ ἀρχὴ τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου» (*Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte*, 1786). Εἰς τὴν παροῦσαν μελέτην ἐπιχειρεῖ ὁ Κάντιος ἐπὶ τῇ βάσει τῶν κεφαλαίων τοῦ βιβλίου τῆς Γενέσεως 2-6 νὰ ἐρμηνεύσῃ φιλοσοφικῶς τὸ θρησκευτικὸν τοῦτο κείμενον⁵. Ὁ Κάντιος καταλήγει εἰς τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἐκδίωξις τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν παράδεισον «ὑπῆρξεν ἢ μετὰβασίς ἀπὸ τὴν βαρβαρότητα εἰς τὴν ἀνθρωπότητα, ἀπὸ τὸ λίκνον τοῦ ἐνστικτοῦ εἰς τὴν καθοδήγησιν τοῦ λόγου, οὕτως εἶπεῖν, ἀπὸ τὴν κηδεμονίαν τῆς φύσεως εἰς τὴν κατάστασιν τῆς ἐλευθερίας...». Τὴν ἀλλαγὴν ταύτην θεωρεῖ ὁ Κάντιος διὰ τὸ ἀνθρώπινον γένος ὡς «πρόοδον ἀπὸ τὸ χειρότερον εἰς τὸ καλλίτερον», τοῦτο ὅμως «δὲν ἰσχύει καὶ διὰ τὸ άτομον». Ἐνῶ τὸ ἀνθρώπινον γένος παραμένῃ ἐπιμόνως εἰς τὴν φυσικὴν του κατάστασιν, ἢ ὑπέρβασίς τῆς καταστάσεως ταύτης προκαλεῖ τὸ κακὸν διὰ τὸ άτομον, διότι «πρὸ τῆς ἀφυπνίσεως τοῦ λόγου δὲν ὑπῆρχε νόμος ἢ ἀπαγόρευσις, δηλαδὴ οὐδεμία παράβασίς». Ἡ ἀφύπνισις τοῦ λόγου προεκάλεσεν ἀγῶνα μὲ τὴν ζφώδη φύσιν (*Tierheit*), ἔνεκα τοῦ ὁποίου ἀνεφάνη «τὸ κακὸν καὶ ἡ διαφθορά, γεγονότα τελείως ξένα εἰς τὴν κατάστασιν τῆς ἀγνοίας, ἦτοι τῆς ἀθωότητος». Ἡ διαφθορὰ αὕτη, θεωρουμένη ἠθικῶς, ὑπῆρξεν ἢ πτώσις καὶ προεξένησεν πλῆθος κακῶν, ὡς τὴν τιμωρίαν. Ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος οὐδὲν ἐγνώριζεν περὶ τῆς μετὰβασεως ταύτης, καταλήγει ὁ φιλόσοφος τοῦ Königsberg εἰς τὸ ἐξῆς πόρισμα: «Ἡ ἱστορία τῆς φύσεως ἀρχεται ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ, καθ' ὅσον

3. Ρωμ. 7,23.

4. E. L ä m m e r z a h l, *Der Sündenfall in der Philosophie des deutschen Idealismus*, Berlin 1934, σ. 119.

5. Πρβλ. E. L ä m m e r z a h l, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 9 ἐξ.

αὕτη εἶναι τὸ ἔργον τοῦ Θεοῦ· ἡ ἱστορία τῆς ἐλευθερίας ἀρχεται ἀπὸ τοῦ κακοῦ, καθ' ὅσον αὕτη εἶναι ἔργον τοῦ ἀνθρώπου»⁶. Ἐνταῦθα ἐμφανίζεται ἡ δυαρχικὴ ἀντίληψις τοῦ Κάντιου (νοητὸς κόσμος καὶ αἰσθητὸς κόσμος) καὶ μετ' αὐτῆς ἡ νοητὴ καὶ ἐμπειρικὴ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, πράγμα τὸ ὁποῖον ἐκφράζεται εἰς «τάς ἀντιθέσεις φύσις καὶ ἐλευθερία ὡς ἔργον Θεοῦ καὶ ἔργον ἀνθρώπου· ἐν συντομίᾳ ἀγαθὸν καὶ κακόν»⁷. Ἡ δυαρχία αὕτη ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ εἰς τὴν φύσιν τοῦ ἀνθρώπου ὀδηγεῖ τοῦτον συνήθως εἰς τὴν ἐπιτέλειαν τοῦ κακοῦ, ἂν καὶ οὗτος ἐπιθυμῇ διακαῶς τὸ ἀγαθὸν καὶ ἔνεκα τοῦ γεγονότος τούτου ὑποφέρει. Ἡ ἐκδίωξις ἀπὸ τὸν παράδεισον, ἡ διακοπὴ δηλαδὴ τῆς ζωῆς ἐν φυσικῇ καταστάσει, ἴσταται ἐν συναρτήσει μὲ τὴν αἰφνιδίαν ἀφύπνισιν τοῦ λόγου, ἡ ὁποία προεκάλεσε τὴν ἐνοχλήν⁸. Λύτρωσις, ἤτοι ὑπέρβασις τῆς δυαρχίας, δύναται νὰ λάβῃ χώραν μόνον ἐν τῇ ἠθικῇ συνειδήσει, διότι ὁ λόγος ὑποδεικνύει πάντοτε τὴν ὀρθὴν ὁδόν, τὴν ὀδηγοῦσαν τὸν ἄνθρωπον εἰς τὴν δημιουργίαν πολιτισμοῦ, ὁ ὁποῖος μόνον εἰς ὀλοκληρωμένην μορφήν δύναται νὰ παρέχῃ εἰς τὸν ἄνθρωπον διαρκῆ εἰρήνην. «Ἐνεκα τοῦ καταπιέζοντος κακοῦ δὲν δύναται ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀποδώσῃ τὴν ἐνοχλήν εἰς τὴν πρόνοιαν, ἀλλὰ πρέπει νὰ τὴν ἀναγνωρίσῃ ὡς ἰδικήν του ἐνοχλήν. Καὶ συμπεραίνει ὁ Κάντιος: «Οὕτως ἡ ἔκβασις μιᾶς ὑπὸ τῆς φιλοσοφίας ἐπιχειρηθείσης παλαιοτάτης ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ ἄρμονίαν μὲ τὴν πρόνοιαν καὶ τὴν πορείαν τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἐν τῷ συνόλω των, ἥτις (πορεία) ἀφορμωμένη ἀπὸ τὸ ἀγαθὸν δὲν ὀδηγεῖ εἰς τὸ κακόν, ἀλλ' ἐξελίσσεται βαθμηδὸν ἀπὸ τὸ χειρότερον εἰς τὸ καλλίτερον· εἰς τὰς προόδους αὐτὰς ἔχει κληθῆ δια τῆς φύσεως ἕκαστος νὰ συνεισφέρῃ τὸ μέρος του, ὅσον ἀντέχουν αἱ δυνάμεις του»⁹. Ἡ ἀνθρωπότης ἐξελίσσεται οὕτως πρὸς τὰ ἄνω, ἀκόμη καὶ ὅταν συμβοῦν ὑποτροπαί. Ὁ Κάντιος θέλει προφανῶς ἐνταῦθα νὰ θίξῃ τὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας, τὸ ὁποῖον δ' ἡμᾶς εἶναι (αθρησκευτικὸν τῆς πίστεως ἀπόκρυφον)¹⁰. Εἰς τὴν διατριβὴν του «Περὶ τῆς ἀποτυχίας ἀπασῶν τῶν φιλοσοφικῶν ἐρευνῶν εἰς τὸ πρόβλημα τῆς θεοδικίας» (1791) ἐρμηνεύει ὁ Κάντιος τὴν θεοδικίαν ὡς «ὑπεράσπισιν τῆς ὑψίστης σοφίας τοῦ Δημιουργοῦ πρὸ τῆς κατηγορίας, τὴν ὁποίαν ἐγείρει ὁ λόγος, ἔνεκα τοῦ ἀκαταλλήλου ἐν τῷ κόσμῳ, ἐναντίον ἐκείνου»¹¹.

6. VII, 115 ἐξ.

7. E. L ä m m e r z a h l, ἐνθ' ἀνωτ., σ. 33.

8. Πρβλ. Ν. Ν η σ ι ὡ τ ο υ, Προλεγόμενα εἰς τὴν θεολογικὴν Γνωσιολογίαν, Ἄθῃνα 1965, σ. 84. «Ἡ γνώσις τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ σημαίνει τὴν μετάβασιν ἀπὸ τῆς ἀθώοτητος εἰς τὴν ἐνοχλήν, ἀπὸ τῆς γαλήνης καὶ τῆς ἀπαθείας τῆς πλήρους ἀγνοίας τῆς ἀντιθέσεως καλοῦ καὶ κακοῦ, εἰς τὴν ἀγωνίαν καὶ ταραχὴν τῆς πιθανῆς ἐκλογῆς ἐκείνου τὸ ὁποῖον δὲν θέλομεν ἢ δὲν πρέπει νὰ πράξωμεν».

9. VIII, 123.

10. Αὐτόθι.

11. K a n t, Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theo-

Ἐὰν παρατηρήσωμεν ὅμως τὴν θέσιν τοῦ Καντίου εἰς τὴν θρησκευτικο-φιλοσοφικὴν μελέτην του « Ἡ θρησκεία ἐντὸς τῶν ὁρίων τοῦ ἀπλοῦ λόγου» (Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1794), θὰ ἴδωμεν ὅτι ἡ οὐσία τῆς ἀμαρτίας ἐν προκειμένῳ δὲν θεμελιούται ἀπλῶς εἰς τὸν λόγον, ἀλλὰ εἰς τὴν ἀτελεῖ χρῆσιν τοῦ λόγου¹². Ὁ Κάντιος βλέπει εἰς τὸν ἄνθρωπον μίαν προδιάθεσιν διὰ τὸ ἀγαθόν, κάμνει λόγον ὅμως περὶ μιᾶς «ροπῆς πρὸς τὸ κακὸν» (Hang zum Bösen), ἡ ὁποία ἐπιβαρύνει μόνον τὸν σημερινὸν ἄνθρωπον, ἦτοι τὸν ἄνθρωπον τῆς ὅλης ἱστορίας, ἐνῶ ἡ προϋπόθεσις αὐτῆς τῆς «ροπῆς» εἰς τὸ πρῶτον ζεῦγος τῶν ἀνθρώπων «δὲν εἶναι ἀναγκαῖα οὐδὲ σκόπιμος»¹³, διότι «ἡμεῖς εἰς ἐκάστην σκόπιμον παράβασιν θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναζητῶμεν τὰς αἰτίας διὰ τὴν προέλευσιν τοῦ κακοῦ εἰς προγενέστερον χρόνον τῆς ζωῆς μας, φθάνοντες ἕως ἐκείνου τοῦ χρόνου, κατὰ τὸν ὁποῖον ἡ χρῆσις τοῦ λόγου δὲν εἶχεν εἰσέτι ἐξελιχθῆ, συνεπῶς ἕως μιᾶς ροπῆς πρὸς τὸ κακόν, ἡ ὁποία τούτου ἕνεκα ὀνομάζεται ἔμφυτος»¹⁴. Οὕτω μία τοιαύτη «ροπή» εἰς τὸ πρῶτον ἀνθρώπινον ζεῦγος, τὸ ὁποῖον χαρακτηρίζεται ἀπὸ δύνάμιν χρήσεως τοῦ λόγου του, εἶναι ἀδύνατος, τοῦτο δὲ σημαίνει ὅτι δὲν δύναται νὰ ὀρισθῆ ἀρχὴ χρόνου εἰς τὸ ἠθικὸν συναίσθημα, ὡς τοῦτο ἐνυπάρχει εἰς ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους.

Ὁ Κάντιος προσπαθεῖ εἰς τὸ ὅλον σύστημά του νὰ «ἀναγάγῃ τὸ κακὸν εἰς τὴν ἀτελεῖ δυνατότητα χρήσεως τοῦ λόγου μας»¹⁵, ἡ ἐμφάνισις ὅμως τοῦ κακοῦ εἰς αὐτὸν τὸν κόσμον παραμένει δι' αὐτὸν ἐν αἰνίγμα, ἡ δὲ καταγωγὴ του ἀνεξήγητος, καθ' ὅσον ὁ ἄνθρωπος κατέχει πρωτογενῶς ἔμφυτον ἱκανότητα πρὸς τὸ ἀγαθόν. Ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἱκανότητος ταύτης ἡ ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου κατοχὴ τοῦ ἠθικοῦ νόμου γνωστοποιεῖ εἰς αὐτὸν τὴν θείαν του καταγωγὴν.

Εἰς τὸ σύστημα τοῦ Friedrich Schelling (1775-1854) ἡ οὐσία τοῦ κακοῦ τίθεται εἰς μίαν αἰτίαν ἐκτὸς τοῦ Θεοῦ. Ὁ Schelling ἐκτιμᾷ τὸ κακὸν εἰς τὴν ἐξέλιξιν τοῦ κόσμου καὶ τὸ θεωρεῖ ἀναγκαῖον διὰ τὴν θείαν ἀποκάλυψιν, διὰ τῆς ὁποίας τοῦτο ὑπερνικᾶται¹⁶.

Ἡ ἀρχαία προχριστιανικὴ διανόησις ἡσυχολήθη ἰδιαιτέρως μὲ τὴν λύσιν τοῦ προβλήματος τῆς δυαρχίας, ἀναζητοῦσα τὸν ἀρχικὸν κανόνα τῆς ἠθικότητος. Ἡ κυριαρχικὴ δύναμις τοῦ κακοῦ, ἡ ὁποία ὠθεῖ τὸν ἄνθρωπον ἢ εἰς τὴν «στέρησιν» ἢ εἰς τὴν «πλησμονήν», ἐμποδίζει τὴν πορείαν τοῦ ἀνθρώπου

dizee (1791), VIII, 255. Πρὸ τῆς δημοσιεύσεως τῆς διατριβῆς ταύτης εἶχον ἤδη δημοσιευθῆ αἱ τρεῖς «Κριτικαὶ» τοῦ Καντίου.

12. E. L ä m m e r z a h l, Μν. ἔργ., σ. 50.

13. VI, 13.

14. VI, 42.

15. E. L ä m m e r z a h l, Μν. ἔργ., σ. 52.

16. Πρβλ. E. r. B i l l i c s i c h, Das Problem des Übels in der Philosophie des Abendlandes, τ. II, Wien-Köln 1952, σ. 294 ἐξ. E. L ä m m e r z a h l, Μν. ἔργ., σ. 81 ἐξ.

πρὸς τὸ ἀγαθόν, τὴν ἀρετὴν, ἢ ὁποῖα ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους ὠρίσθη ὡς τὸ «μέτρον» τῆς ἀνθρωπίνης κρίσεως¹⁷. Ἐκεῖθεν αὐτῆς τῆς ὑπάρξεως, ἐκτὸς τῶν ὁρίων τοῦ ἀνθρωπίνου χώρου δράσεως, ὑπάρχει τὸ ἀπόλυτον, ὁ Θεός, ὅστις οὐδέποτε περιῆλθεν ἢ δύναται νὰ περιέλθῃ εἰς τὴν ἔλλειψιν. Ὁ Θεὸς εἶναι τὸ «εἶναι» καθ' ἑαυτό, τὸ ὁποῖον δὲν γνωρίζει ἀντίθεσιν καὶ διαχωρισμὸν τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ εἶναι, ἢ ἀσάλευτος αἰτία πάσης πεπερασμένης ὑπάρξεως. Μεταξὺ τῶν πεπερασμένων πραγμάτων καὶ τῆς ἰδέας, μεταξὺ τοῦ δεδομένου καὶ τοῦ ἐπιθυμητοῦ, μεταξὺ τοῦ μὴ εἶναι καὶ τοῦ εἶναι δὲν ὑπάρχει ἀρμονικὴ σχέσις, ἀλλ' ἀγών, ἐν τῷ ὁποίῳ τὰ πάντα φαίνονται νὰ εἶναι διχασμένα. Πρὸς συμφιλίωσιν αὐτοῦ τοῦ διχασμοῦ ρίπτεται ὁ ἄνθρωπος εἰς τὸν ἀγῶνα καὶ προσπαθεῖ νὰ ἐνώσῃ τὰς ἀντιθέσεις. Αἱ λύσεις ὅμως, τὰς ὁποίας εὐρίσκει, εἶναι μόνον προσωριναὶ καὶ αἱ ἀξιολογικαὶ διακρίσεις ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, αἱ ὁποῖαι ἀκριβῶς ἐκφράζουν αὐτὴν τὴν ριζοσπαστικὴν ἀντίθεσιν, παραμένουν ὑφιστάμεναι. Εἰς τὴν χριστιανικὴν μεταφυσικὴν κοσμοθεωρίαν ἠῦρεν ἡ σκέψις τῶν ἀρχαίων τὴν βαθυτέραν τῆς ἐρμηνείαν. Διὰ τὸν χριστιανὸν ἡ δημιουργία καθ' ἑαυτὴν δὲν εἶναι πτώσις, ἀλλ' ἡ ὅλη ὑπαρξις ἀνάγεται εἰς θεῖαν καταγωγὴν. Ὁ ἠθικὸς νόμος ὡς θεῖος νόμος συμφώνως πρὸς τὴν χριστιανικὴν διδασκαλίαν δίδει εἰς τὸν ἄνθρωπον τὸ πλήρωμα τῆς ζωῆς, ἐκφράζει τὸ ἔργον τοῦ Θεοῦ καὶ οὐχὶ τὸ σκότος τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Θεός, ἡ ἀπόλυτος καὶ ἀτελεύτετος οὐσία, ὁ δίδων τὴν ὑπαρξιν, ἐντέλλεται εἰς τὸν ἄνθρωπον ἠθικὰ καθήκοντα. Ἡ βούλησις τοῦ Θεοῦ εἶναι διὰ τὸν ἠθικὸν ἄνθρωπον ὁ κύριος καὶ ἀμετάβλητος κανὼν τῆς ἠθικότητος καὶ οὕτως ἡ ἀνθρωπίνη πράξις κανονίζεται συμφώνως πρὸς τὴν θεῖαν τάξιν τοῦ εἶναι.

Ἡδη ὑπεστηρίχθη πολλάκις ὑπὸ φιλοσόφων διανοητῶν ἡ γνώμη ὅτι τὸ «εἶναι» εἶναι τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ μὴ εἶναι τὸ κακόν. Διὰ τὸν Θωμᾶν τὸν Ἀκινάτην, συμφώνως πρὸς τὴν ἀριστοτελικὴν ἀντίληψιν ὅτι τὸ ἀγαθὸν εἶναι τὸ πανταχόθεν ἐπιθυμητόν, τὸ εἶναι, ἐφ' ὅσον εἶναι ἀξιὸν ἐπιθυμίας, εἶναι τὸ ἀγαθόν. Οὕτως εἶναι ἕκαστον ὄν ἀγαθόν, ἐφ' ὅσον ὑπάρχει ὡς «ὄν». Τὸ κακόν δύναται τις νὰ διαπιστώσῃ μόνον εἰς τὴν περιοχὴν τῆς ἐλλείψεως, εἰς δὲ τὴν πλήρη ἀπουσίαν τοῦ ἀγαθοῦ ἀνταποκρίνεται μόνον τὸ μηδέν. Τὸ εἶναι καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐν γένει συμπίπτουν. Ἐπειδὴ ἡ τελειότης ἐκάστου πράγματος εἶναι ἡ ἰδία ἡ δραστηριότης του (*In tantum est perfectum unumquodque in quantum est actus*), τὸ εἶναι διαιρεῖται εἰς δύναμιν καὶ ἐνέργειαν (*Potentia et Akt*)¹⁸. Ἐὰν τὸ εἶναι καὶ τὸ ἀγαθὸν συμπίπτουν, τότε δυνάμεθα νὰ εἴπωμεν ὅτι δὲν ὑπάρχει εἶναι, μὲ τὸ ὁποῖον καθ' οἰονδήποτε τρόπον θὰ εἶχε σχέσιν τὸ κακόν,

17. Ἀριστοτέλους, Ἡθ. Νικ., II, 1106 B 26.

18. Πρβλ. τὸ ἔργον τοῦ H. Beck, *Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas v. Aquinas aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels*, München 1965.

διότι ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἀποτελοῦν ἀντιθέσεις, ἀφοῦ τὸ εἶναι ἐγκλείει τὴν φυσικὴν κατάφασιν, καὶ τὸ κακὸν, ὡς μὴ εἶναι, ὀφείλει νὰ ἀπωθηθῆ εἰς τὴν τάξιν τοῦ μὴ εἶναι¹⁹. Οὕτω τὸ κακὸν ἀποτελεῖ τὴν ἀντίθεσιν πρὸς τὸ εἶναι τοῦ ὄντος, μίαν ἀντίθεσιν ὡς ἡ τοῦ θανάτου καὶ τῆς ζωῆς.

Τὸ πρόβλημα τῆς ὑπάρξεως καὶ τῆς κυριαρχίας τοῦ κακοῦ δὲν τίθεται τυχαίως εἰς τὸν ἱστορικὸν ἄνθρωπον. Δύναται τις πιστεῦω εἰς τὴν πραγματικότητα ταύτην νὰ ἐλπίζῃ εἰς ἓνα σεσωσμένον κόσμον, ὅπου τὸ κακὸν νὰ μὴ ἔχῃ θέσιν²⁰, ἀκόμη καὶ ὅταν θριαμβεύῃ τοῦτο ἐπὶ τοῦ ἀγαθοῦ; Ὁ εὐσεβὴς Ἰὼβ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης παραμένει τὸ κλασσικὸν παράδειγμα τοῦ ἀπέλπιδος ἀνθρωπίνου παραπόνου. Βεβαίως καταρᾶται ὁ Ἰὼβ τὴν ἡμέραν τῆς γεννησέως του, τελικῶς ὅμως ὑποτάσσεται εἰς τὴν βούλησιν τοῦ παντοδυνάμου Θεοῦ. Γνωρίζει ὁ Ἰὼβ ὅτι καὶ ὁ ἀκατανόητος πόνος πηγάζει ἀπὸ τὰς χεῖρας τοῦ Θεοῦ, ὅστις τέλος ὀδηγεῖ τὰ πάντα εἰς τὸ ἀγαθόν.

Τὸ ἀξίωμα τῆς ἠθικότητος, τὸν χρυσοῦν κανόνα «πρᾶττε τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀπόφευγε τὸ κακόν», γνωρίζει ὁ λόγος ἐκ φυσικῆς κλίσεως τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἐπιδιώκει τὸ γνωστὸν ἀγαθὸν καὶ ἀναζητεῖ νὰ πραγματοποιήσῃ τὰς ἀπαιτήσεις τοῦ φυσικοῦ νόμου. Ὁ ἄνθρωπος βλέπει τὰς ἐπιταγὰς αὐτὰς ὡς πραγμάτωσιν τῆς φύσεώς του, ὡς νόμον τῆς ὑπάρξεώς του, διατάσων αὐτὸν νὰ ἀκολουθῆ τὸ ἀληθές καὶ ἀγαθὸν καὶ νὰ ρυθμίσῃ τὴν ὅλην ζωὴν του κατὰ τὰς προτάσεις αὐτοῦ. Οὕτως ὁ λόγος καθίσταται νομοθέτης καὶ συγχρόνως κήρυξ τῆς ἀληθοῦς τάξεως. Ὁ φυσικὸς νόμος ὡς νόμος τοῦ λόγου, καθοδηγῶν τὸν ἄνθρωπον εἰς τὸ ὀρθῶς πράτειν, κλείει ἐντός του τὸ ἐπίγειον (Immanenz) καὶ τὸ ὑπερβατικὸν (Transzendenz) καὶ εἶναι ἡ φωνὴ τῆς φύσεως πρὸς τὸ ἠθικὸν χρέος. Τὸ ἀγαθὸν χαρακτηρίζει οὕτω τὴν λειτουργίαν τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου διὰ τὴν αὐθεντικὴν του αὐτοπραγμάτωσιν. Ὅπου ἡ φύσις τῶν πραγμάτων ἐκπληροῖ συμφώνως πρὸς τὰς λειτουργίας των τοὺς πρὸς τοῦτο καθωρισμένους σκοπούς, ὁμιλοῦμεν περὶ ἀγαθοῦ, ἄλλως περὶ κακοῦ. Τὸ κριτήριον λοιπὸν κατονομάσεως τῶν πραγμάτων ὡς ἀγαθῶν εἶναι, συμφώνως πρὸς τὸν καθορισμὸν των, ἡ δύναμις ἐπιτελέσεως τῆς λειτουργίας τοῦ ἀγαθοῦ.

Ἡ ἀγαθὴ βούλησις (τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν ἔκλουν τὴν καταγωγὴν των κατὰ μίαν παρατήρησιν τοῦ Hegel²¹ ἐκ τῆς βουλήσεως) εἶναι ἡ ἔκφρασις τῆς προσωπικότητός μας, χαρακτηρίζει τὴν θέσιν τοῦ αὐτοδυνάμου ἐγὼ ἐναντι τῆς τάξεως τοῦ εἶναι, τῆς ζωῆς· ἡ βούλησις ἔχει τὴν δύναμιν νὰ δώσῃ εἰς ὅλην

19. Πρβλ. A. D. Sertillanges, *La Philosophie des Lois*, Paris 1946, σ. 54 ἐξ.

20. Πρβλ. L. O e i n g - H a n h o f f, *Die Philosophie und das Phänomen des Bösen*. Ἐν: *Realität und Wirksamkeit des Bösen*, Würzburg 1965, σ. 40.

21. H e g e l, *Einleitung in die Philosophie des Rechtes* VII, 203.

μας τὴν ὑπαρξιν νόημα καὶ σκοπόν. Ἡ ἠθικὴ βούλησις καθιστᾷ τὸν ἄνθρωπον ὑποτακτικὸν ἔναντι τῆς ἀπολύτου βουλήσεως. Ὁ ἄνθρωπος ὑποτάσσεται ἀκόμη καὶ εἰς τὸν ἀνυπόφορον καὶ ἀκατανόητον πόνον κατ' αὐθεντικὸν καὶ πλήρη ὑπευθυνότητος τρόπον· ὑποτάσσεται εἰς τὴν ἀπόλυτον βούλησιν, ἥτις καθίσταται νόμος καὶ μοῖρα τοῦ χρέους του.

β) Ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ὡς κανὼν ἠθικότητος

Ὅταν οἱ διδάσκαλοι τῆς ἠθικῆς ὀμιλοῦν περὶ φυσικοῦ δικαίου, ἀναφέρονται συγχρόνως πάντοτε εἰς τὴν ἀνθρωπίνη φύσιν. Εἰς ὅλα τὰ φιλοσοφικὰ καὶ ἠθικὰ συστήματα ἀπαντοῦν πολλὰ ἐπιχειρήματα ἐρειδόμενα εἰς τὴν ἀντίληψιν ὅτι ὁ ἄνθρωπος, δημιουργηθεὶς κατ' αὐτὸν ἢ ἐκεῖνον τὸν τρόπον, ὀφείλει νὰ τελειοποιηθῇ χρησιμοποιοῦν πρὸς τοῦτο τὰς φύσει δοθείσας εἰς αὐτὸν δυνατότητας.

Τὸ πρόβλημα «ἄνθρωπος» ἀποτελεῖ τὸ βασικώτερον καὶ σπουδαιότερον πρόβλημα τῆς ἐπιστήμης τῆς Φιλοσοφίας, τὸ δὲ περὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἐρώτημα ἄπτεται τοῦ χώρου τοῦ μυστηρίου²². Ἀπὸ τῶν κλασσικῶν χρόνων ἕως τῆς σήμερον ἡ ἀνθρωπίνη φύσις καὶ τὸ μετ' αὐτῆς συνδεδεμένον πρόβλημα τοῦ «ὑψίστου ἀγαθοῦ» ἠρμηνεύθησαν διαφοροτρόπως. Οὕτως ὁ Ἐπίκουρος θεωρεῖ ὡς ὑψιστον ἀγαθὸν τοῦ ἀνθρώπου τὴν εὐδαιμονίαν, κατανοουμένην ὡς ἀπόλαυσιν καὶ δὴ ὡς ἀριστοκρατικὴν ἀπόλαυσιν, ἡ ὁποία εἰς οὐδεμίαν περιπτώσιν δύναται νὰ ἀποκτηθῇ ὑπὸ τῶν σκλάβων. Ἐν προκειμένῳ δηλαδὴ δὲν ὑφίσταται οὐσιαστικὴ γενικὴ φύσις τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλ' ἡ ἐπιθυμία δι' εὐτυχίαν ἀποτελεῖ ὑπόθεσιν μόνον τῶν ἀνωτέρων²³. Οἱ σοφισταὶ βλέπουν εἰς τὴν ἀνθρωπίνη φύσιν τι τὸ μόνιμον καὶ οὐσιῶδες ἐν τῷ κύκλῳ τῆς ἀλλαγῆς τῶν πραγμάτων. Οἱ μεγάλοι κλασσικοὶ φιλόσοφοι ὡς ὁ Σωκράτης, ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἐδίδαξαν ὅτι ἡ εὐτυχία, ἥτοι ἡ ἐσωτερικὴ αὐτάρκεια, εἶναι ἀπαραίτητος προϋπόθεσις διὰ τὴν ἐπίτευξιν τοῦ σκοποῦ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ τελειότης τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ εὐδαιμονία δὲν κατανοεῖται ὑπ' αὐτῶν ὡς ἀπόλαυσις, ὡς εἰς τὸν Ἐπίκουρον, ἀλλ' ὡς βᾶσις διὰ τὸ ὑψιστον ἀγαθόν. Εἰς τοὺς στωϊκοὺς ἡ φύσις διδάσκει εἰς τοὺς ἀνθρώπους «τὴν ἐπιδίωξιν τῶν πρώτων κατὰ φύσιν», τὰ ὁποία εἶναι αἱ πρῶται ἀξίαι αἰρίπτουσαι φῶς εἰς τὴν ἀξιολογικὴν περὶ τοῦ ἀνθρώπου ἔνοιαν²⁴.

22. Ἰστάμενος ὁ Ἀύγουστινός πρὸ τοῦ μυστηρίου «ἄνθρωπος» ἀναφωνεῖ: «Homo abyssus est». En. in. Ps. 41, Nr. 13.

23. Πρβλ. E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt 1961, σ. 24.

24. St. Otto, «Natura» und «Dispositio». *Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians*, München 1960, σ. 30.

Ἡ αὐτοπραγματώσις τοῦ ἀνθρώπου ὡς ὑψιστος σκοπὸς ἐκηρύχθη εἰς τὴν νεωτέραν ἐποχὴν ὑπὸ τοῦ Leibniz. Ὁ Κάντιος ἐπίσης ἀναζητεῖ τὴν τελειότητα τῆς προσωπικότητος, τὴν ὁποίαν θεωρεῖ ὡς ὑψιστὴν ἀξίαν ὑπάρξεως. Ἡ ἔννοια τῆς τελειότητος τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἐξαιρεται ὅλως ἰδιαιτέρως ὑπὸ τοῦ Nietzsche. Ὁ «ὑπεράνθρωπος» εἶναι ὁ τέλειος ἄνθρωπος, εἶναι «τὸ νόημα τῆς γῆς», ὡς διδάσκει ὁ Ζαρατούστρα, εἶναι ἡ πραγματώσις τῆς ἰδέας «ἄνθρωπος», ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸν προορισμὸν τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ ἄνθρωπος γινώσκει ἑαυτὸν ὡς πεπερασμένην φύσιν καὶ εἰς τὴν γνῶσιν του ταύτην ἀναζητεῖ τὴν λύτρωσίν του, τὸ ὑπερανθρώπινον, τὴν αὐθυπέρβασίν του, ἡ ὁποία δὲν τὸν ὀδηγεῖ εἰς τὴν οὐτοπίαν τοῦ ὑπερανθρώπου, ἀλλ' εἰς τὴν πραγματώσιν τοῦ ἀληθοῦς ἐγὼ του²⁵, εἰς τὴν πραγματώσιν τοῦ «ἀνθρώπου». Καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὁ συγκεκριμένος ἄνθρωπος, δύναται ἐπὶ τῆ βάσει τῆς ὑπερφυσικῆς του ὑποστάσεως νὰ συντονισθῇ πρὸς τὸν ὑπερφυσικὸν σκοπὸν²⁶. Ἡ εὐθυγράμμισις αὕτη εἶναι ἀντικειμενικῶς δοθεῖσα κατευθύνσις εἰς τὴν φύσιν τοῦ ἀνθρώπου, καθ' ὅσον οὗτος δὲν ἔχει πλασθῆ διὰ νὰ ζῆσιν κατ' ἄρχὰς μίαν φυσικὴν καὶ κατόπιν μίαν ὑπερφυσικὴν ζωὴν, ἀλλὰ μίαν ἐνιαίαν ζωὴν, ὅπου ἡ φύσις μετασχηματίζεται διὰ τῶν ὑπερφυσικῶν δωρεῶν, συμφώνως πρὸς μίαν παρατήρησιν τοῦ Leclercq²⁷. Ἡ ἐνότης τοῦ φυσικοῦ καὶ ὑπερφυσικοῦ στοιχείου ἐν τῷ ἀνθρώπῳ καθιστᾷ τοῦτον ἱκανὸν νὰ γνωρίζῃ καὶ νὰ πράττῃ τὸ ἀληθὲς καὶ ἀγαθὸν καὶ ὡς διανοουμένη φύσις νὰ διαβλέπῃ τὸν ἠθικὸν αὐτοῦ σκοπὸν. Προυπόθεσις ὅμως τῆς γνώσεως τῆς ἠθικῆς του κατευθύνσεως καὶ οὕτω τῶν ἠθικῶν ἐπιταγῶν εἶναι ἡ γνῶσις τοῦ ἑαυτοῦ του. Ἡ παλαιὰ ρῆσις εἰς τὸν ναὸν τοῦ Ἀπόλλωνος εἰς τοὺς Δελφοὺς «γινῶθι σαυτὸν» ἐπισημαίνει ἀκριβῶς τοῦτο, ὅτι ἐκάστη προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου πρὸς ἐπίτευξιν τῆς ἠθικῆς πράξεως πρέπει κατ' ἄρχὰς νὰ ἀναχωρῇ ἀπὸ τὴν αὐτογνωσίαν. Μὲ τὴν δύναμιν τοῦ λόγου του καὶ τῆς φυσικῆς του ἠθικῆς συνειδήσεως ἀντιλαμβάνεται ὁ ἄνθρωπος εἰς ἐκάστην στιγμὴν τῆς ὑπάρξεώς του τὴν ἱστορικὴν του παρουσίαν, καταφάσκει ἑαυτὸν ὡς ἱστορικὸν ὑποκείμενον, ὑποκείμενος εἰς τὴν ἱστορικὴν του δρᾶσιν πρὸς ἐπίτευξιν τοῦ ὑπεργήνιου, δηλαδὴ τοῦ ὑπερχρονικοῦ σκοποῦ του²⁸. κατανοεῖ τὴν ὑπαρξίν του ὡς εἶναι ἐν τῷ χρόνῳ, εἰς τὴν «Immanenz», ἀλλὰ κατευθυνομένην πρὸς τὸ ἀπόλυτον, πρὸς τὴν «Transzedenz». Μὲ τὴν δύναμιν τῆς λογικῆς του φύσεως κάμνει ὁ ἄνθρωπος τὸν θεῖον σπινθῆρα, τὸν ὁποῖον φέρει ἐντός του, φλόγα, κατὰ τὴν

25. Πρβλ. Σ π. Κ υ ρ ι α ζ ο π ο ὕ λ ο υ, Προλεγόμενα εἰς τὴν ἐρώτησιν περὶ Θεοῦ, Ἀθῆναι 1960, σ. 202.

26. K. R a h n e r, Ein Weg zur Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade. Ἐν: «Orientierung», 30.6.1950, σ. 144.

27. J. L e c l e r c q, Leçon de droit naturel, τ. I, Louvain 1927, σ. 254 ἐξ.

28. Πρβλ. A. K a u f m a n n, Naturrecht und Geschichtlichkeit, Tübingen 1957, σ. 30.

ἔκφρασιν τοῦ Goethe καὶ θέτει ὡς ὑψίστην ἀποστολήν του τὴν πραγματοποίησην τῆς θείας ὁμοιώσεως, ἡ ὁποία ὡς σπόρος ἐνυπάρχει ἐν ἑαυτῷ, πρὸς ἀνάπτυξιν μεγαλύτερας τελειότητος²⁹.

Ὁ φυσικὸς προορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου, ἡ τελειότης του, τίθεται ὑπὸ τοῦ λόγου ὡς κανὼν μὲ ὑποχρεωτικὸν χαρακτῆρα. Εἶναι καὶ δέον (Sein und Sollen) εὐρίσκονται εἰς ἀδιάσπαστον ἐνότητά³⁰, συμφώνως πρὸς τὸ ἀξίωμα «Agere sequitur esse». Οὕτω καθίσταται τὸ δέον, κατανοούμενον ὡς φυσικόν, ἥτοι λογικὸν πράττειν τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὑψίστη ἀρχὴ τοῦ φυσικοῦ δικαίου, ἐκ τοῦ ὁποίου πρέπει νὰ ἀναχωροῦν συγκεκριμέναι ἀξιώσεις. Τὸ δέον ἐρεῖδεται λοιπὸν εἰς τὴν φύσιν. Ἡ ἀνθρωπίνη φύσις, κατανοουμένη ἐνταῦθα ὡς κανονιστικὸν μέγεθος, πρέπει νὰ θεωρῆται πάντοτε ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴν μετοχήν της εἰς τὸν αἰώνιον λόγον, εἰς τὸν Θεόν, ὡς εἰς τὴν αὐθεντίαν³¹.

Τοὺς ἀμεταβλήτους κανόνας τῆς ἠθικότητός του γνωρίζει ὁ ἄνθρωπος διὰ φυσικῆς χάριτος, διαισθήσεως καὶ ἐσωτερικῶς ἐπιτελουμένης γνώσεως. Ἐπὶ τῇ βάσει ἐνὸς τοιούτου ἰσχυρισμοῦ δύναται ἡ ὑποχρεωτικότης τοῦ φυσικοῦ νόμου νὰ ἀποκτήσῃ παγκόσμιον γενικὸν χαρακτῆρα. Ἡ γνῶσις τοῦ φυσικοῦ νόμου ἔχει δοθῆ εἰς τὸν ἄνθρωπον ὁμοῦ μετὰ τῆς λογικῆς του

29. Τὴν θέσιν ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις εἶναι ὁμοίωμα τοῦ αἰωνίου Θεοῦ ἀρνεῖται ὁ Jean - Paul Sartre, ὁ κύριος ἐκπρόσωπος τοῦ Ὑπαρξισμοῦ. Κατὰ τὸν Sartre δὲν ὑπάρχει αἰωνία ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλ' ὁ ἄνθρωπος ὀρίζει μόνος του καὶ ἐλευθέρως τὴν ὑπαρξίν του καὶ τὸν νόμον του. «Ὁ ἄνθρωπος εἶναι κατ' ἀρχὰς «ἕνα Τίποτα» (Rien). Ἀρχίζει νὰ γίνεταί τι, ὅσον σχηματίζει καὶ μορφώνει τὸν ἑαυτόν του. Οὕτω δὲν ὑπάρχει ἀνθρωπίνη φύσις, διότι δὲν ὑπάρχει θεός, ὁ ὁποῖος θὰ ἠδύνατο νὰ τὴν κατανοήσῃ. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι μόνος...» (L' Existentialisme est un humanisme, 1951, σ. 22). Ὁ ἄνθρωπος εἶναι δι' ἄλλων λέξεων ὑποχρεωμένος νὰ γίνῃ ὁ ἴδιος νομοθέτης, «δὲν εἶναι οὐδὲν ἄλλο, εἰ μὴ ὁ σκοπὸς του, ὑπάρχει μόνον συμφώνως πρὸς τὸ μέτρον ἐκεῖνο, μὲ τὸ ὅποιον κατανοεῖ τὸν ἑαυτόν του, δὲν εἶναι οὐδὲν ἄλλο, εἰ μὴ ἡ ζωὴ του, ὡς τὸ σύνολον τῶν πράξεών του» (ἐνθ' ἄνωτ., σ. 55). Συμφώνως πρὸς τὸν Sartre λοιπὸν ὁ ἄνθρωπος κατανοεῖ ἑαυτόν καὶ τὴν αὐτοπραγμάτωσίν του ὄχι ἐν σχέσει πρὸς τὸν Θεόν, ἀλλ' ἐν σχέσει πρὸς τὰς πράξεις του, τὰς ἐναρμονιζομένας πρὸς τοὺς ὑπ' αὐτοῦ τιθεμένους νόμους.

30. Πρβλ. H. Rommen, Die ewige Wiederkehr des Naturrechtes, München 1947², σ. 173. «Denn Sein und Sollen müssen im letzten Grunde zusammenfallen. Anders ausgedrückt: Das Sein und das Gute, die ontologische und die deontologische, moralische Ordnung müssen im tiefsten und letzten eins sein». H. Kipp, Naturrecht und moderner Staat, Nürnberg 1950, σ. 19: «Aus dem Sein folgt das Sollen; aus der Erkenntnis des Seins das freie Wollen des Sollens. Sein und Sollen gehören zusammen, genau so und in der gleichen Art, wie Denken und Wollen zueinander gehören». Πρβλ. σ. 58-61.

31. «...der Grund des Naturrechtes ist, kurz gesagt, die in Gott ruhende menschliche Natur». A. Auer O. S. B., Der Mensch hat Recht, Graz 1956, σ. 124. «Die Absolutheit Gottes verleiht dem gottebenbildlichen Geschöpf den Charakter absoluter Normkraft». J. Fuchs, Lex naturae. Zur Theologie des Naturrechtes, Düsseldorf 1955, σ. 59.

φύσεως, είναι πρό-γνωσις, ή όποία δρᾶ λογικῶς και όρίζει τᾶς πράξεις του. Δέν είναι γνωσις, ήτις πρέπει νά γνωσθῆ (ἀποκτηθῆ), διότι υπάρχει εἰς τὸ εἶναι μας και κατέχομεν τήν δυνατότητα νά πράττωμεν συμφώνως πρὸς αὐτήν. Τὸ ἐάν ἀκολουθῶμεν τᾶς ἐπιταγᾶς τῆς γνώσεως ταύτης ἢ ὄχι, κεῖται εἰς τήν ἐλευθέραν μας ἀπόφασιν³², εἰς τήν ἐλευθέραν μας ποιοτικὴν και ποσοτικὴν μετοχὴν εἰς τὸ ὄλον, ἐάν βεβαίως τὸ ὄλον εἶναι τὸ κριτήριον τῆς ἀληθείας, κατὰ τήν ἐγγειανήν ἔκφρασιν.

Ὡς «Homo faber» κατέχει ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὰ πορίσματα τῆς ἐμπειρικῆς ἀνθρωπολογίας τήν ἱκανότητα, νά όρίζει ὁ ἴδιος τήν συμπεριφορὰν του. Ὡς κάτοχος μιᾶς λογικῆς και ἐλευθέρας βουλήσεως, κατὰ τήν μεταφυσικὴν ἀνθρωπολογίαν, εἶναι ὁ ἄνθρωπος πρόσωπον, ἐπιτυχᾶνων τήν αὐτοπραγματάωσίν του διὰ τῆς εἰσόδου του εἰς τήν κοινωνίαν³³, ἡ δὲ πνευματικὴ του ψυχὴ εἶναι ἡ ἀρχὴ τῶν διὰ τοῦ λόγου όριζομένων πράξεων³⁴.

Ὁ ἠθικὸς φυσικὸς νόμος ὡς κανὼν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως και τῶν δυνατοτήτων της, ἰδίᾳ τῆς νοήσεως και τῆς βουλήσεως, ἀνήκει εἰς τὸν ἄνθρωπον ὡς πρόσωπον μὲ «ἀπόλυτον ἀξίαν»³⁵ και εἶναι ὁ κανὼν τῶν ἐλευθέρων του ἠθικῶν πράξεων. Δυναμίει αὐτοῦ τοῦ εἰς τήν φύσιν του ὄντολογικῶς θεμελιωμένου ἠθικοῦ νόμου διευθύνει ὁ ἄνθρωπος ἐλευθέρως τὸ ἠθικόν του πράττειν ἀποβλέπων πρὸς τὸν σκοπὸν τῆς ζωῆς του. Ὡς ἔλλογος τάξις (Ordo rationis) ὁ φυσικὸς νόμος, ἐσωτερικῶς θεμελιωμένος εἰς τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, ἀποτελεῖ ἀπόλυτον ὑποχρεωτικὸν κανόνα, βοηθοῦντα αὐτὸν εἰς τήν ἐπίτευξιν τῶν δυνατοτήτων του πρὸς τελειότητα. Ἐπειδὴ ὁ νόμος οὗτος κεῖται εἰς τήν φύσιν, ἰσχύει και ἔχει ὑποχρεωτικόν, δεσμευτικόν χαρακτῆρα, ἀποτελῶν εἰς τήν σύνολον ἱστορικὴν ὑπαρξίν τοῦ ἀνθρώπου, ὅταν οὗτος ἴσταται πρὸ τῆς ἐκλογῆς περισσοτέρων δυνατοτήτων, τὸ ἀλάθητον μέτρον

32. «Ob der Mensch aus dieser Welt einen blühenden Garten oder eine tote Wüste machen wird... wird einzig und allein auf dem Menschen selbst liegen... Wenn er nicht in sich selbst, für sich selbst als Mensch die Grundlagen menschlicher Ordnung, die Massstäbe menschlicher Entscheidung findet,..., es wird ihm nicht und niemand verhelfen, wenn er sich nicht selbst hilft» W. M a i h o f e r, Naturrecht als Existenzrecht, Frankfurt 1963, σ. 41.

33. «Die Persona ist ein kompliziertes Beziehungssystem zwischen dem individuellen Bewusstsein und der Sozietät». C. G. J u n g, Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten, Zürich 1945, σ. 124.

34. Πρβλ. S. M e s s n e r, Das Naturrecht, München 1966, σ. 25.

35. R. G u a r d i n i, Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen, 1939, σ. 164. Ὁ J. M a r i t a i n κατανοεῖ ὑπὸ τήν ἔννοιαν «πρόσωπον» τὸν ἄνθρωπον ὡς «... universe unto himself, a microcosm in which the whole great universe can be encompassed through knowledge...». The Rights of Man and Natural Law, New York 1949, σ. 3. Πρβλ. Δ. Κ ο υ τ σ ο γ ι α ν ν ο π ο ῦ λ ο υ, Συμβολὴ εἰς τήν θεωρίαν τοῦ προσώπου, Ἀθήναι 1965.

συγκρίσεως³⁶, συμφώνως πρὸς τὸ ὁποῖον πρέπει οὗτος νὰ πράττη. Οὗτος εἶναι λογικὸς νόμος, αἱ δὲ προτάσεις του ἐκφράζονται ὡς ἀπαιτήσεις τοῦ ὀρθοῦ λόγου.

Εἰς ὅλους τοὺς διδασκάλους τῆς ἐπιστημονικῆς ἠθικῆς εἶναι κοινὴ ἡ πεποίθησις, ὅτι οἱ ἠθικοὶ κανόνες δύνανται νὰ θεμελιωθοῦν στερεῶς, ὅταν ἀπορρέουν ἀπὸ νόμον προσφέροντα εἰς τοὺς ἀνθρώπους ὅλων τῶν ἐποχῶν τὰς αὐτὰς γενικὰς ἠθικὰς ἀρχάς, ἢ ὅταν ἐφάπτωνται γεγονότων ἀποδεδειγμένων ἀντικειμενικῶς ὡς γενικῶν δι' ὅλας τὰς λογικὰς ὑπάρξεις (Kant). Ἐὰν δεχθῶμεν τὸν ἰσχυρισμὸν ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις εἶναι τι τὸ σταθερὸν, πρέπει ἡ δυνατότης δημιουργίας γενικῶν ἀμεταβλήτων κανόνων συμπεριφορᾶς νὰ ἀποδοθῆ εἰς τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν. Μία τοιαύτη ὅμως θέσις ἀγνοεῖ τὴν ἱστορικότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, κατανοουμένης ὡς ἐξελιξέως, καὶ τὴν πρόοδον αὐτῆς ἐντὸς τῆς ἱστορικῆς διαστάσεως. Ἡ ἱστορικὴ αὐτοσυνειδησία ὅμως τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἐπιτρέπει τὴν παραδοχὴν, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις εἶναι ἀπολύτως σταθερὸν μέγεθος καὶ ὅτι ὁ ἀνθρωπος, ὁ ὁποῖος ὑπόκειται ἀναγκαστικῶς εἰς τὴν μεταβολὴν τῆς ἱστορίας, εἶναι ὑπεριστορικὴ οὐσία. Μία τοιαύτη στατικὴ κατανόησις τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καὶ τοῦ ἐπ' αὐτῆς θεμελιουμένου φυσικοῦ νόμου θὰ ἐθεώρει τὸν ἀνθρωπον ἀπλῶς ὡς παθητικῶς ἱστάμενον πρὸ τῆς ἱστορικῶς ἀναγκαίας μεταβολῆς, πρὸ τοῦ γίνεσθαι καὶ τῆς ἐξελικτικῆς προόδου. Διὰ τὴν ἠθικὴν συνείδησιν ἡ μεταβολὴ εἶναι ἀκολουθία τῆς ἀνθρωπίνης ἰδιοσυγκρασίας καὶ ὑπάρχει, ἐπειδὴ ὁ ἀνθρωπος ζῆ εἰς ἓνα κόσμον ἀνθρωπίνων σχέσεων, ἐντὸς μιᾶς ὀρισμένης κοινωνίας, δημιουργούσης συνεχῶς δυναμικοὺς κανόνας· καὶ ὁ κόσμος, ἥτοι ἡ συμμετοχὴ εἰς τὸν κόσμον ὑπηρετεῖ τὸ ἔργον τῆς πραγματώσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ παραδοχὴ μιᾶς ἐντὸς τῆς ἱστορικῆς ἐξελικτικῆς προόδου κατανοουμένης ἀνθρωπίνης φύσεως οὐδὲν προσκρούει εἰς τὴν ἀπόλυτον ἰσχὺν τοῦ φυσικοῦ δικαίου, ἀλλ' ἀντιθέτως συνεισφέρει εἰς τὸν δυναμικὸν χαρακτῆρα αὐτοῦ, ἐπειδὴ ὁ ἀνθρωπος ἕνεκα τῆς ὑπαρχούσης καταστάσεως καὶ τῶν δι' αὐτὸν ὀρισμένων συνθηκῶν τῆς ζωῆς, προσβλέπων εἰς τὴν ἱστορικὴν του ὑπαρξιν, χαράσσει τὸν προσανατολισμὸν του δι' ὀρθὴν συμπεριφορὰν. Ἡ ἀνθρωπίνη φύσις εἰς τὴν οὐσίαν της εἶναι καὶ παραμένει βεβαίως τι τὸ ἀμετάβλητον, κοινὴ εἰς πάντας τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τῆς γῆς· ὑπάρχει ὅμως μία διαφοροποίησις τῶν ἀτομικῶν καταστάσεων, αἱ ὁποῖαι προκαλοῦν καὶ δημιουργοῦν ποικιλοτρόπους δυνατότητας. Αἱ ἠθικαὶ ἐπιταγαὶ τοῦ φυσικοῦ δικαίου πρέπει βεβαίως νὰ εἶναι διαρκῶς παρούσαι, ἀλλὰ νὰ εὐρίσκωνται εἰς ἀνάλογον σχέσιν πρὸς τὰ ἀναγκαῖα δεδομένα τῆς ἐν λόγῳ στιγμῆς, φέρουσαι τοιοῦτοτρόπως εἰς τὴν ἐφαρμογὴν των μεταβλητῶν γνώρισμα. Ὁ ἠθικὸς φυσικὸς νόμος ὡς πρὸς τὴν ἰσχὺν καὶ τὴν δεσμευτικότητα

36. Πρβλ. G. M. Manser, Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung, Freiburg in der Schweiz 1944, σ. 66.

αὐτοῦ εἶναι ἀπολύτως ἀμετάβλητος, ἀκριβῶς ὡς τὸ εἶναι καὶ ὁ σκοπὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ ὀδεύῃ συμφώνως πρὸς τὴν φύσιν του, προσαρμοζόμενος ὅμως εἰς τὴν ἱστορικὴν ἐξέλιξιν, ἐξετάζων καὶ ἀξιολογῶν τὰ ἐκάστοτε μεταβλητὰ μέσα. Τὸ τέλος τῆς φυσικῆς τάξεως παραμένει βεβαίως πάντοτε τὸ αὐτὸ καὶ δὲν δύναται νὰ ἀλλάξῃ, πρέπει ὅμως εἰς τὸ κέντρον του νὰ βλέπῃ τὸ ἱστορικὸν ὑποκείμενον καὶ νὰ προσανατολίζεται πρὸς αὐτό. Οὕτως ἡ γνῶσις καὶ ἡ ἐρμηνεῖα τοῦ φυσικοῦ νόμου παραμένει εἰς τὰ διάφορα ὑποκείμενα διάφορος, διότι ἡ σχέσις ἐκάστου ὑποκειμένου πρὸς τὸν ἔξωτερικὸν κόσμον εἶναι διάφορος· εἰς ἕκαστον ὑποκείμενον ὅμως ἔχει ἀπόλυτον ἰσχύν, βεβαίως ἐν ὑπαρκτικῇ (existenziell) μορφῇ. Ὁ φυσικὸς νόμος φέρει *implicite* εἰς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους τὴν αὐτὴν ὑποχρεωτικὴν δύναμιν, *explicite* ὅμως ἐκφράζεται εἰς τὴν συμπεριφορὰν τῶν διαφόρων ὑποκειμένων διαφοροτρόπως.

Ὁ ἠθικὸς φυσικὸς νόμος εἶναι τὸ ἐσωτερικόν, ὑπαρκτικόν, μέγα καὶ ἅγιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, πρὸ τοῦ ὁποίου πρέπει οὗτος νὰ ἴσταται μετὰ σεβασμοῦ, καθ' ὅσον ὁ ἄνθρωπος «ὡς ὑπαρξίς ἀναφέρεται εἰς τὸ ὑπερβατικόν, τὸ ὁποῖον, ἐν τῇ ἐλευθερίᾳ του ἀναγνωρίζει ὡς αἴτιον τῆς ὑπάρξεώς του»³⁷. Ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς ἀνωτέρω ἐπιχειρηματολογίας ἡ ὑπαρξίς αὐτῆ δὲν εἶναι ἐν ἀκαμπτῳ, νεκρὸν καὶ ἀκίνητον εἶναι, ἀλλὰ βιοῖ συνεχῶς μίαν ἀνανεωμένην ἱστορικὴν αὐτοπραγματώσιν, τὴν ὁποίαν ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει ἐκεῖ, ἔνθα συνειδητοποιεῖ τὰ ὄρια τῆς ὑπάρξεώς του· ἦτοι ἐκεῖ ὅπου «συνειδητοποιεῖ οὗτος τὴν πεπερασμένην του φύσιν, κερδίζει ἐν τῷ πεπερασμένῳ μέρος τοῦ ἀπείρου»³⁸.

γ) Ἡ δυναμικὴ ἰσχὺς τοῦ φυσικοῦ δικαίου

Ἐκ τῆς ἐνεργοῦ μεταβολῆς τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου προκύπτει ὅτι τὸ φυσικὸν δίκαιον δὲν δύναται νὰ εἶναι δίκαιον ἀκριβολογίας, ἀλλὰ δίκαιον ἐρμηνευόμενον τόσον ἀπὸ τὸν σταθερὸν πυρῆνα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὅσον καὶ ἀπὸ τὰς μεταβαλλομένας ἱστορικὰς συνθήκας. Τὸ νόημα τοῦ φυσικοῦ δικαίου καὶ ἡ ἰσχὺς του δὲν ὑφίστανται οὔτε εἰς τὴν διατύπωσιν οὔτε εἰς τὴν παράδοσιν ἰσχυουσῶν προτάσεων, αἱ ὁποῖαι θὰ ἐμαρτύρουν μίαν ἀκαμπτῳ, στατικὴν, νομικὴν τάξιν. Τοῦτο χαρακτηρίζεται ἀπὸ εὐκίνησιαν, ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴν ἄλλην ἐξέλιξιν, ὅχι ἀπὸ μηχανοκρατικὴν³⁹ στατικότητα, ἀλλ' ἀπὸ δυναμοκρατικὸν περιεχόμενον.

37. K. Jaspers, *Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze*, 1951, σ. 395.

38. K. Jaspers, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 271.

39. Ἡ τάσις τῆς μηχανοποιήσεως τῆς ἐννοίας τῆς φύσεως ἠμπόδιζεν ἐπὶ μακρὸν χρόνον τὴν ὀρθὴν γνῶσιν τῆς οὐσίας τῆς ζωῆς. Οἱ ὕλισται κοινωνιολόγοι τοῦ 18. αἰῶνος

Εἰς τὸ ὑλικὸν αἴτιον τοῦ φυσικοῦ δικαίου εὐρίσκεται ἡ αἰτία τῆς δυναμικῆς του ἰσχύος, ὡς παρατηρεῖ εἰδικώτερον ὁ Josef Funk: «Εἰς τὸ ὑλικὸν αἴτιον τοῦ φυσικοῦ δικαίου κυριαρχεῖ ῥοή καὶ ἐξέλιξις. Τὸ φυσικὸν δίκαιον ἀκολουθεῖ εἰς τὰς διαστάσεις του ὅλας τὰς ταλαντεύσεις, εἰς τὰς ὁποίας εἶναι ἐκτεθειμένον τὸ ὑλικὸν του αἴτιον, καὶ θὰ τὰς ἀκολουθῇ ἐν ὅσῳ χρόνῳ ὁ κόσμος ἐξελίσσεται. Οὕτω τὸ φυσικὸν δίκαιον δὲν εἶναι τι ἄκαμπτον καὶ ἀκίνητον, ἀλλ' εἶναι τι τὸ δυναμικόν. Καὶ ὅταν ἀκόμη οἱ κανόνες τοῦ θετικοῦ δικαίου ὑφίστανται ἐπὶ πολὺ χρόνον ἀμετακίνητοι, ἀναμένοντες μίαν τροποποίησιν ἐκ μέρους τοῦ νομοθέτου, τὸ φυσικὸν δίκαιον, τὸ ὁποῖον καλύπτεται ὑπὸ τοῦ θετοῦ νόμου, παραμένει ἡ πρόσφορος ἔκφρασις τῆς ἐν ἐξελίξει νοουμένης φύσεως»· καὶ συνεχίζει ὁ J. Funk γράφων, «ὅτι «ἐκλογὴ καὶ μεταβολὴ πρέπει νὰ παραμένουν εἰς τὸ πλαίσιον τοῦ φυσικοῦ. Ἡ δυναμικὴ ἰσχύς δὲν πρέπει νὰ ἐξαπλοῦται πέραν τῶν ἠθικῶν δυνατοτήτων τοῦ φυσικῶς ἐπιβεβλημένου καὶ ἐπιτρεπτοῦ, ἀλλὰ πρέπει νὰ διαφυλάσσεται ἐντὸς αὐτῶν τῶν δυνατοτήτων, ἐνθα καὶ εὐρίσκεται ἡ νομικὴ λογικὴ καὶ ἡ ἰδανικότης, ἡ ὁποία μόνον ἐν τῇ πορείᾳ τοῦ χρόνου δύναται νὰ ἀποβῇ ἐνεργός»⁴⁰.

Διὰ νὰ κατέχη ἡ περὶ φυσικοῦ δικαίου διδασκαλία δυναμικὴν ἰσχύον καὶ νὰ δύναται νὰ ἀνταποκρίνεται εἰς τὰς ἀπαιτήσεις τοῦ παρόντος, πρέπει νὰ ἔχη πρὸ ὀφθαλμῶν ὅλην τὴν ἐξέλιξιν τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως καὶ τῆς ἠθικῆς. Ὁ ἄνθρωπος καλεῖται ὑπὸ τοῦ δέοντος νὰ πραγματοποιήσῃ τὸν σκοπὸν τῆς ὑπάρξεώς του. Πρέπει νὰ γίνῃ οὗτος, ὅ,τι εἶναι ὁ πυρὴν τῆς φύσεώς του, ἡ ὁποία δὲν εἶναι ἐν ἑκ τῶν προτέρων δοθὲν εἶναι, ἀλλ' ἐν δυνάμει εἶναι⁴¹, εἰς τὴν πραγματοποίησιν τοῦ ὁποίου, ἦτοι εἰς τὴν ὑπεύθυνον ἀνθρωπίνην πράξιν, κεῖται ἡ ἀξία τοῦ προσώπου. Μία ἀνάλυσις τῆς φύσεώς του δεικνύει εἰς τὸν ἄνθρωπον, ὅτι οὗτος, παρὰ τὰ μεταβαλλόμενα ἱστορικὰ στοιχεῖα τῆς οὐσίας του, ἀνήκει εἰς μίαν ἀντικειμενικὴν τάξιν, ἡ ὁποία τοῦ ὑπαγορεύει ἀμετάβλητα καθήκοντα καὶ δικαιώματα, οὕτως ὥστε οὗτος δὲν ἐπιτρέπεται νὰ θέτῃ συμφῶνως πρὸς τὴν ἀρέσκειάν του καὶ κατὰ τὸ δοκοῦν στόχους καὶ ἐπιδιώξεις. Ὁ ἀμετάβλητος πυρὴν τῆς σωματικοπνευματικῆς του φύσεως, δηλαδὴ αἱ ἀμετάβλητοι ἀρχαὶ τοῦ φυσικοῦ δικαίου, ὑποδεικνύει εἰς τὸν ἄνθρωπον καθωρισμένους σκοποὺς, τοὺς ὁποίους πρέπει νὰ ἐπιδιώκῃ, διὰ νὰ δυνηθῇ οὗτος νὰ ἀναπτύξῃ τὰς σωματικὰς, πνευματικὰς καὶ ἠθικὰς του ἰκανότητας καὶ νὰ

κατενόησαν τὸν ἄνθρωπον καὶ τὴν κοινωνίαν ὡς μηχανήν. Μὲ τὸν Κάντιον καὶ τὴν φιλοσοφίαν τῆς φύσεως τοῦ Schelling, ὡς ἐπίσης καὶ μὲ τὴν φιλοσοφίαν τῆς ζωῆς (Lebensphilosophie) τοῦ 20. αἰῶνος (Dilthey, Nietzsche, Bergson) ἐπανηῦρεν ἡ ὀργανικὴ ζωὴ τὴν ὀρθὴν ἐρμηνείαν καὶ σπουδαιότητά της.

40. J. Funk, Primat des Naturrechts. Die Transzendenz des Naturrechtes gegenüber dem positiven Recht, Mödling bei Wien 1952, σ. 197 ἔξ.

41. Πρβλ. H. Welzel, Wahrheit und Grenzen des Naturrechtes. Bonner Akademische Reden 261, Bonn 1963, σ. 9.

καταλήξει εις πλήρη ανάπτυξιν τῆς προσωπικότητός του»⁴² καὶ περιβάλλῃ μὲ δύναμιν καὶ ἀξιοπρέπειαν τὰς μεταβλητὰς ἀρχὰς τοῦ φυσικοῦ δικαίου. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἐπιδίωξις τοῦ φυσικοῦ δικαίου παρέχει εἰς αὐτὸ τὸν δυναμικὸν του χαρακτήρα⁴³.

Ἡ νομιμοποιὸς δύναμις ἐνὸς μεταφυσικῶς κατανοουμένου δικαίου ἰσταμένου ὑπὸ τὴν αὐθεντίαν ἐνὸς ἀνωτέρου «Λόγου» καὶ δοθέντος μετὰ τοῦ ἀμεταβλήτου πυρῆνος τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἔχοντος συγγρόνως πρὸ ὀφθαλμῶν τὴν ἀνθρωπίνην ἐξέλιξιν, ἀποτελεῖ τὴν νόμιμον αἰτίαν ἐνότητος τοῦ ἀνθρώπινου γένους καὶ τὸν δεσμόν, ὁ ὁποῖος σταθεροποιεῖ ἐνεργῶς τὴν τάξιν τῆς κοινωνίας. Ἡ αὐθεντία καὶ ἡ ἰσχὺς αὐτοῦ τοῦ δικαίου κατέχουν ἡθικὴν ἀξίαν ἀντάποκρινομένην εἰς τὴν συνείδησιν, ἥτις ἀποτελεῖ τὴν ἰκανότητα τοῦ πρακτικοῦ λόγου νὰ ὑποδεικνύῃ εἰς τὸν ἄνθρωπον τὴν ὀρθὴν πράξιν, ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν βεβαίως ὅτι οὗτος ἀκούει τὴν φωνὴν αὐτῆς. Οὕτω τὸ φυσικὸν δίκαιον εἶναι ἡ ἔκφρασις καὶ ἡ λειτουργία τῆς ἡθικῆς ὁρμῆς. Ὅταν ἡ σταθερότης καὶ ἡ κανονικότης τῆς πράξεως εἶναι μία ἀναγκαία καὶ ἀπαραίτητος ἀκολουθία διαφόρων ἐνιαίων δυνάμεων καὶ ἐξωτερικῶν συνθηκῶν καὶ ἐκτὸς αὐτῶν δὲν ὑφίσταται οὐδεμία ἄλλη ἄμεσος αἰτία, τ ὅ τ ε δύναται τις νὰ ὀμιλῇ περὶ φυσικοῦ δικαίου. Ἡ πραγματοποίησις τοῦ φυσικοῦ δικαίου ἀποτελεῖ διὰ τὴν ἡθικὴν ἀνθρωπίνην συνείδησιν μίαν ἡθικὴν ἀποστολὴν, ἥτις «οὐδέποτε τελειώνει», καθ' ὅσον ὁ ἄνθρωπος «πορεύεται συνεχῶς»⁴⁴.

δ) Ὁ ἀνθρωποκεντρισμὸς τοῦ φυσικοῦ δικαίου

Ἐὰν τὸ φυσικὸν δίκαιον εἶναι ἡ «ἀναγκαία προῖξ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως»⁴⁵, τότε ἡ ἀνθρωπολογία πρέπει νὰ ληφθῇ σοβαρῶς ὑπ' ὄψιν εἰς μίαν ὀρθὴν διδασκαλίαν τοῦ φυσικοῦ δικαίου. Ἡ σύγχρονος ἀνθρωπολογία ἀποκτᾷ ἰδιαίτερον σπουδαιότητα εἰς τὴν θεμελίωσιν τῆς ὑποχρεωτικότητος τοῦ φυσικοῦ δικαίου, διότι αὕτη ἀφορμᾶται ἀπὸ μίαν διττὴν φύσιν τοῦ ἀνθρώπου εἶναι, ἥτοι ἀπὸ τὴν κοινωνικὴν καὶ μεταφυσικὴν πλευρὰν τοῦ ἀνθρώπου, ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου ὡς τοῦ ἐπὶ τῆς γῆς μὲν λογικῶς δρῶντος προσώπου, ἀναφερομένου ὁμως καὶ εἰς τὸ ὑπερβατικόν.

Ἡ ἰδέα τῆς ἡθικότητος ζῆ εἰς τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου, ὅστις ὡς πολιτισμένος φέρει ἐντὸς του ἡθικὰ ἰδανικά. Τὸ χαρακτηριστικόν του γνώρισμα ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὰ ἄλογα ὄντα, «τὰ ὁποῖα ὑπάρχουν εἰς τὴν πλη-

42. A. Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie*, Wien 1958, σ. 229.

43. Πρβλ. F. M. Schmolz O. P. *Das Naturgesetz und seine dynamische Kraft*, Freiburg in der Schweiz 1959, σ. 127 ἐξ.

44. A. Kaufmann, *Naturrecht und Geschichtlichkeit*, Tübingen 1957, σ. 30.

45. V. Cathrein, *Moralphilosophie*, τ. I. *Allgemeine Moralphilosophie*, Leipzig 1924^a, σ. 450.

ρότητα τῆς οὐσίας των, χωρὶς νὰ ἔπρεπε ἢ νὰ ἠδύναντο νὰ πράξουν τὰ ἴδια τι πρὸς τοῦτον⁴⁶, συνίσταται εἰς τὴν ἰκανότητά του νὰ δυναθῇ νὰ γνωρίσῃ τὸν σκοπὸν του μὲ τὴν βοήθειαν τοῦ λόγου καὶ νὰ ἐπιτελῇ τὰς πράξεις του ἐλευθέρως, συμφώνως πρὸς τὸν γνωσθέντα σκοπὸν. Κεῖται εἰς τὴν δομὴν τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως ἐπιδιώκει τὸ ἀγαθόν, νὰ ἐπιδιώκῃ καὶ τὸ κακὸν καὶ νὰ δύναται νὰ πραγματοποιήσῃ τόσον τὴν ἀξίαν ὅσον καὶ τὴν ἀπαξίαν. Εἰς τὸν ἄνθρωπον ὅμως ἔχει δοθῆ ὁμοῦ μετὰ τοῦ φυσικοῦ του λόγου καὶ μία ἐσωτερικὴ ἀρχή, εἰς ἠθικὸς νόμος, ὁ ὁποῖος καθιστᾷ τοῦτον ἰκανὸν νὰ γίνῃ δίκαιος καὶ νὰ θεμελιώσῃ κοινωνίαν δικαίου, εἰς τὴν ὁποίαν ἅπαντες θὰ ἔχουν τὸ καθήκον νὰ σέβωνται ὠρισμένας ἀρχὰς καὶ νὰ παρέχουν ἀμοιβαίως τὸν ἀνάλογον σεβασμὸν⁴⁷.

Ὡς νοήμων φύσις μὲ τὴν ἐσωτερικῶς θεμελιουμένην ἀρχὴν τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως κατέχει ὁ ἄνθρωπος τὴν τιμὴν νὰ εἶναι πρόσωπον καὶ μόνον ὡς πρόσωπον δύναται οὗτος νὰ εἶναι νομικὸν ὑποκείμενον⁴⁸, φέρων τὴν ὅλην εὐθύνην διὰ τὴν ἀξιολογικὴν του πραγμάτων, διὰ τὴν «ὀρθὴν ἀνάπτυξιν, δι' ὀπισθοδρομήσεις κι' ἐπιβραδύνσεις ἢ δι' ἐν προβάδισμα»⁴⁹ εἰς τὴν ἱστορικὴν ἐξέλιξιν. Ὑπὸ μίαν τοιαύτην θεώρησιν δικαιώματα καὶ καθήκοντα συνυπάρχουν εἰς τὸν ἄνθρωπον ὡς πρόσωπον, ὅστις οὕτω δὲν εἶναι μόνον ὁ νομοθέτης⁵⁰ τοῦ ἑαυτοῦ του, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀντικείμενον αὐτῆς τῆς νομοθεσίας, ἔχων τὸ δικαίωμα νὰ ἐγείρῃ ἀπαιτήσεις συμφώνως πρὸς τὸ φυσικὸν δίκαιον, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ τὸ καθήκον ὑποταγῆς εἰς μίαν ἠθικὴν τάξιν φυσικοῦ δικαίου. Ἡ περὶ φυσικοῦ δικαίου διδασκαλία, ἡ θεμελιουμένη μόνον μεταφυσικῶς καὶ θεοκεντρικῶς, χωρὶς νὰ παραχωρῇ εἰς τὴν δημιουργίαν μιᾶς τάξεως φυσικοῦ δικαίου ἀνάλογον θέσιν εἰς τὸν ἐλευθέρως καὶ λογικῶς πράττοντα ἄνθρωπον ὡς πρόσωπον, θὰ ἦτο ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενον της πολὺ ἐλλιπής, καθ' ὅσον θὰ ἠγνόει, ὅτι τὸ φυσικὸν δίκαιον διὰ νὰ εἶναι ζωντανόν, πρέπει νὰ εἶναι συνδεδεμένον μὲ τὸ πρόσωπον.

(Συνεχίζεται)

46. A. Kaufmann, Μν. ἔργ., σ. 29.

47. Πρβλ. A. Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie*, σ. 230. H. Leisegang, *Zur Ethik des Abendlandes*, Berlin 1949, σ. 16.

48. G. M. Manser, Μν. ἔργ., σ. 86.

49. J. Gründel, *Ethik ohne Normen?* (Kleine ökumenische Schriften 4), Freiburg i. Br. 1970, σ. 38.

50. Διὰ τὸν Sartre ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ κύριος νομοθέτης τοῦ ἑαυτοῦ του. Ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου εὐρίσκεται ἐν «πλήρει ἐλευθερίᾳ», ἐντὸς τοῦ χώρου τῆς ὁποίας ὁ ἄνθρωπος ὀρίζει ὁ ἴδιος τὸν νόμον του καὶ τὴν ἠθικὴν του. Ἡ ἐλευθερία διὰ τὸν Sartre εἶναι ὀρισμὸς τοῦ ἀνθρώπου (ἐνθ' ἄνωτ., σ. 83). Πρβλ. τὴν θέσιν τοῦ Max Müller: «Vielmehr ist der Mensch als Mensch schon immer im Recht; er findet sich bei aller Rechtsschöpfung nach diesem Recht, in dem er immer schon ist, zu richten». Die ontologische Problematik des Naturrechts. Ἐν: Die ontologische Begründung des Rechtes. Ἐκδ. ὑπὸ A. Kaufmann, Darmstadt 1965, σ. 462.